MAX PLANCK INSTITUTE
FOR LEGAL HISTORY
AND LEGAL THEORY

MPILHLT
RESEARCH
PAPER SERIES

Yobani Maikel Gonzales Jauregui

Dote (DCH)

No. 2023-13
http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.4671794

Social Sciences Research Network
(SSRN) eLibrary
ISSN 2699-0903 · Frankfurt am Main

www.lhlt.mpg.de



Dote (DCH)*

Yobani Maikel Gonzales Jauregui**

1. Introducción

Por dote se entendía "la hacienda que lleva la mujer cuando se casa o entra en religión".[1] En el contexto matrimonial los bienes dotales eran aquella especie o cantidad que la mujer entregaba al marido u otra persona en su nombre para soportar las cargas del matrimonio, como son los alimentos de la mujer e hijos. Esta dote podría ser un mueble o inmueble, un usufructo, feudo u otra cosa semejante, con tal que sea de la propia persona. La dote también podía proceder de familiares directos o indirectos, o de alguna obra benéfica que dotaba a mujeres o siervas de algún señor.

Según Pedro Murillo Velarde, además de los bienes dotales la mujer también podía poseer bienes parafernales, que estaban fuera de la dote y si eran entregados al marido, este solo los podía emplear para gastos comunes del matrimonio o de la esposa. Toda vez que disuelto el matrimonio, se debía restituir todo lo que quedó y lo que se gastó en contra de la voluntad de la esposa.[2] Hevia Bolaños coincidía con Murillo Velarde en considerar los bienes parafernales de la mujer como fuera de la dote y señalaba que el esposo los podía solicitar solo con autorización de la mujer.[3] Así existía la posibilidad de que una parte de bienes de la mujer se mantuvieran en su propiedad sin necesidad de ser compartidos, de modo que tampoco serían afectados por deudas que el marido haya contraído. Aunque es poco probable que esa independencia económica se haya mantenido mucho tiempo en pie.

La Iglesia asumió posiciones centrales en este tema: a través del Concilio de Trento creó una normativa del matrimonio como un sacramento en la que la libertad conyugal, la indisolubilidad del matrimonio y los pactos dotales estaban en su universo legal. En ese sentido,

---

* Este artículo forma parte del Diccionario Histórico de Derecho Canónico en Hispanoamérica y Filipinas (s. XVI–XVIII) que prepara el Instituto Max Planck de Historia y Teoría del Derecho, cuyos adelantos se pueden ver en la página web: https://dch.hypotheses.org/

** Universidad Federal de São Paulo / CNPQ. Director grupo de investigación Labor Negro e integrante del Grupo Historia del Derecho del Instituto Riva Agüero-Pontificia Universidad Católica del Perú.

[1] Covarrubias Orozco, Tesoro de la lengua castellana (1611), T. II, Pág. 328.

[2] Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Libro IV, Tít. 20 De Donationibus inter virum, et uxorem, et de dote post divortium restituenda, No. 188.

[3] Hevia Bolaños, Curia Philipica, Parte II, Párrafo 9, No. 5, Pág. 117.

Alonso de la Vera Cruz reiteró la importancia del libre consentimiento como elemento central para el matrimonio y no tanto los acuerdos económicos, a diferencia de las leyes civiles de los antiguos, por las que el matrimonio y la prole solo serían legítimas al momento de constituir la dote a través de acuerdos judiciales.[4]

En el caso específico de la dote matrimonial, esta era entregada por la mujer al marido por razón del matrimonio, es decir, esta entregaba su patrimonio para que fuera administrado por el marido. El donativo que el varón entregaba a la mujer se conocía como *donatio propter nuptias* o, como se decía en España, arras.[5] Además, existía una entrega o donación que podría ser del marido a la mujer o viceversa, llamada *sponsalitia largitas*. Sin embargo, el matrimonio no era la única forma de acceder a una dote; también existían las dotes para aquellas personas que decidían seguir una vida religiosa o como una donación para alguna parroquia o la fundación de capellanías. Siguiendo la normativa derivada del Patronato Real también se dieron formas de dotación de iglesias y hospitales y otras obras de beneficencia.

Con la nueva composición social del mundo hispánico en la América colonial, esta práctica cultural sufrió modificaciones: tanto en el contenido de la dote (propiedades, enseres, muebles, ajuares, esclavos y dinero en efectivo) y su función en el matrimonio como en las obligaciones que surgían en el seno de la familia y con el resto de la sociedad, llegando a ser utilizada como una estrategia de poblamiento de los territorios americanos. La dote no era un recurso exclusivo de una elite ni estaba reducida al ámbito del matrimonio. En principio era el padre el que proporcionaba la dote de las hijas, aunque también podían hacerlo las madres, sobre todo si se trataba de viudas. En algunos grupos étnicos eran los maridos los que "compraban" a la novia y los padres cedían su rol a los curacas. El valor simbólico de la dote iba más allá de la crematística, pues se trataba de un comercio de virtudes y valores como la virginidad y el honor o la limpieza de sangre, en función de consolidación de un estatus y jerarquización de vínculos sociales. Las mujeres gestionaban activamente sus bienes, acudiendo a recursos legales cuando fuera necesario para hacer valer sus posiciones, como se puede comprobar en los juicios por divorcio, las querellas de las superioras de los conventos sobre las dotes de sus novicias o en la búsqueda de fondos para el mantenimiento de las obras pías.

El propósito del siguiente trabajo es analizar las propuestas conceptuales realizadas por los diversos legisladores y tratadistas entre los siglos XVI y XVIII y conocer las variaciones de las prácticas en torno a la dote en la realidad americana. Para ello se tratará de la dote matrimonial (2); las acciones con las dotes (3); la dote en la vida religiosa (4); la dotación de iglesias en el patronato real (5); la dotación de capellanías y fundaciones (6); prácticas dotales en la América colonial (7). Al final se ofrece un balance historiográfico (8).

---

[4] Vera Cruz, Speculum, Parte II, Art. 19, Pág. 102.

[5] Sobre las arras, véase también la voz Compraventa (DCH): Moutin (2019), Pág. 24.

2. Dote matrimonial

La dote matrimonial era una contribución de la mujer hacia el marido;[6] en el caso inverso, la donación del esposo se conocía como arras.[7] La legislación castellana de las *Siete Partidas* mencionaba la dote y las arras como formas de donaciones.[8]

> Dotes, e donaciones: e arras se dan en los matrimonios. El marido a la muger, el vno al otro, quando sa casan. E fueron fallados de comienço porque los que se casan ouiessen con que biuir, e pudiessen mantener, e guardar el matrimonio bien: e lealmente.[9]

Estas dos formas de contribución al matrimonio se podían constituir antes o después de celebrarse el casamiento, existiendo diferencias entre el aporte de la mujer y del hombre en cuanto al valor patrimonial.[10]

En las *Siete Partidas* se hace referencia a dos tipos de dotes, la primera se llama adventicia y procede de los propios bienes de la mujer, de sus ganancias propias o de donaciones recibidas por tíos u otro pariente, que no son del padre, ni del abuelo, es decir, no vienen por línea directa; en todo caso, podrían ser del abuelo materno o también los bisabuelos.[11] En el segundo caso, la dote profecticia provenía de los padres o abuelos o familiares en línea directa.[12] Asunción Lavrin, en una idea moderna, conceptualiza la dote como "una contribución que hacía la familia de la prometida a fin de ayudar a afrontar los gastos en que se incurriera du-

[6] Las Siete Partidas, Partida IV, Título 11 De las dotes e de las donaciones: e de las arras, Ley 2 Quantas maneras son de las dotes, e de donaciones e de arras.

[7] López, Las Siete Partidas, Partida IV, Título 11 De las dotes e de las donaciones: e de las arras, Ley 1 Que cosa es dote, e donacion, e arra; e en que tiempo se pueden fazer, Glosa d. En España propiamente arras y Glosa e. Arra. La glosa de Gregorio López, especialmente prolija en el tratamiento del régimen económico del matrimonio, además de actualizar la legislación medieval es un auténtico tratado de doctrina teórica y práctica, Gibert (2000), Pág. 448.

[8] Para Pedro Murillo, la dote podía incluirse dentro de la idea de pacto, vestido o pro derecho porque era una simple donación o una promesa de dar que producía una obligación y acción, Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Libro I, Tít. 35 De Pactis, No. 360.

[9] Las Siete Partidas, Partida IV, Título 11 De las dotes e de las donaciones: e de las arras.

[10] Las *Partidas* prohibían las donaciones entre los cónyuges "no por razón de casamiento mas por amor", para evitar que mediante esas acciones se enriqueciera el uno o empobreciera el otro y los perjuicios que podían derivarse de esto, Las Siete Partidas, Partida IV, Título 11 De las dotes e de las donaciones: e de las arras, Ley 4 Quales donaciones non valen, que el marido e la muger fazen entre si: despues quel matrimonio fuere acabado en que manera se pueden desfazer; Ley 5 porque razones valen las donaciones que el marido y la muger se hacen uno a otro, y Ley 6 de que cosas podrian fazer donacion el marido: e la muger uno a otro: maguer el matrimonio fuesse acabado. En esta última ley se contemplaban casos en que las *Partidas* sí permitían estas donaciones: aquellas destinadas a la sepultura del donatario o a la construcción de iglesias, es decir, se garantizaba que este no se enriqueciera en vida.

[11] Las Siete Partidas, Partida IV, Título 11 De las dotes e de las donaciones: e de las arras, Ley 2 Quantas maneras son de las dotes, e de donaciones e de arras.

[12] En las *Partidas* se señala que si el padre debía algo a la hija y la hija solicitaba que esa deuda sea entregada al marido, o el padre recibiese alguna cosa de otra persona y lo entregase en la dote de la hija, esta no sería profecticia, sino *adventitia*, Las Siete Partidas, Partida IV, Título 11 De las dotes e de las donaciones: e de las arras, Ley 2 Quantas maneras son de las dotes, e de donaciones e de arras.

rante el matrimonio".[13] Otros autores como Raúl Molina señalan que la dote fue "costumbre ancestral, desvincular a las mujeres de la familia en el acto del matrimonio, entregándosele para ese fin, su parte hereditaria".[14] Según Paul Rizo Patrón, las arras eran otorgadas por el marido a la mujer en mérito de su virginidad y pureza.[15]

Por otro lado, *Las Partidas* no impedían que las madres dotaran a sus hijas, pero resaltaban la idea de que era el padre quien tenía ese mandato por ley. Además, se obligaba a aquellas personas que tuvieran en su poder a mancebas en edad de casamiento a dotarlas; en caso de impedir el matrimonio por mantenerlas a su servicio, se podía demandar a aquellas personas y obligarlas a entregar la dote.[16]

Asimismo, una vez realizada la promesa de la dote,[17] esta se convertía en una doble obligación, tanto del prometiente como del promisario. Además, la dote debía ser tasada según las posibilidades del padre, teniendo en cuenta el número de hijos, la dignidad del marido y la costumbre del lugar. En caso de negarse el padre a dotar a su hija, podía ser obligado por un juez; a las hijas naturales o ilegítimas el padre podía asegurarles una pequeña dote para su alimentación.[18]

En *Las Partidas* también se especificaba que existían otras formas de entregar la dote, como, por ejemplo, el prometiento, que sería una forma por la cual el hombre le hacía prometer que le entregaría algún bien material o económico, comprometiéndose la futura esposa a respetar este acuerdo, que se llamaba dote por estipulación. También existía la dote llamada en latín *pollicitatio*, que era una dote simple, en la cual la promesa la realizaba la mujer, y según el documento castellano, la dote no solo la podría recibir el hombre, sino alguien a quien el marido autorice.[19] Sin embargo, estas eran formas dotales no tan comunes; en todo caso, las dotes entregadas a terceros serían pequeñas porciones que pagarían alguna deuda del esposo y al parecer solo podría ser entregado del peculio de la esposa y no de los padres o abuelos.

En la legislación castellana también se establecían los plazos en que las dotes debían ser entregadas por las partes comprometidas, señalando que se debía fijar un día cierto para que sea entregada, pero también existen las formas en tiempo no cierto como sería una donación

---

13 Lavrin (2016), Pág. 48.

14 Citado por Siegrist (2010), Pág. 3.

15 Según Paul Rizo Patrón en España la dote fue tomada del derecho romano por el rey Alfonso el Sabio y fue incorporada en las *Partidas*, principalmente en la cuarta, en la sección sobre matrimonios, Rizo Patrón (2000), Pág. 130.

16 Las Siete Partidas, Partida IV, Título 11 De las dotes e de las donaciones: e de las arras, Ley 9 Quales deuen ser apremiados, de dar dotes a las mujeres, quando las casare e quales non.

17 Murillo Velarde, Cursis Iuris Canonici, Libro IV, Tít. 20 De Donationibus inter virum, et uxorem, et de dote post divortium restituenda, No. 186: "el marido podía perdonarle la dote prometida a la mujer, porque perdona lo que no es suyo, sino lo que sería suyo", traducción tomada de Murillo Velarde (2005), Vol. 3, Libro IV, Pág. 611.

18 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Libro IV, Tít. 20 De donationibus inter virum, et uxorem, et de dote post divortium restituenda, No. 189; López, Las Siete Partidas, Partida IV, Titulo 11 De las dotes e de las donaciones e de las arras, Ley 8 quien deue dar las dotes, Glosa b. El padre.

19 Las Siete Partidas, Partida IV, Título 11 De las dotes e de las donaciones: e de las arras, Ley 10 En quantas maneras se pueden dar las dotes.

prometida en algún testamento. Además, existía la dote sin plazo alguno o llamada en latín *tradere*, consistía en una entrega que no había sido prometida, por lo tanto, era de propia voluntad y no cabía la posibilidad de realizar algún pleito por ella.[20]

La dote estaba integrada por bienes llamados raíz y muebles, pero en el caso de los primeros solo podían ser entregados por mujeres mayores de 25 años, a menos que tuvieran permiso de un juez.[21] También se podía incluir como dote a los deudores de la mujer. A esta forma dotal se le llamaba *delegatio* y si las personas deudoras de la mujer se rehusasen a pagar, así fuesen padres, abuelos o bisabuelos, debían ser llevados a juicio. Este punto era importante porque, así como el esposo administraba los bienes que la mujer recibía como dote, él se encargaba de los problemas de su esposa. Sin embargo, si el juicio demoraba o el marido moría, el problema retornaba a responsabilidad de la mujer o a sus herederos.[22]

Respecto a las encomiendas, Juan Solórzano Pereira señaló que, a diferencia de los feudos medievales, no eran comunicables en el matrimonio, solo lo eran los frutos que se obtenían de ella.[23] Sin embargo, la mujer sí podía heredar la encomienda[24] si todavía le quedase una vida y no se tuvieran herederos que asumirla.[25] Asimismo, la *Política Indiana* de Solórzano enfatizó que las deudas que el esposo había contraído debían ser pagadas por la esposa, siendo inválido argumentar el principio de prelación para recuperar su dote porque se asumía que

[20] Las Siete Partidas, Partida IV, Título 11 De las dotes e de las donaciones: e de las arras, Ley 13 quales dotes se pueden dar de mano sin plazo ninguno.

[21] Las Siete Partidas, Partida IV, Título 11 De las dotes e de las donaciones: e de las arras, Ley 14 de que cosas pueden dar las dotes.

[22] Las Siete Partidas, Partida IV, Título 11 De las dotes e de las donaciones: e de las arras, Ley 15 Que la muger puede dar en dote a su marido la debda quel deue.

[23] Por otro lado, también señala que los Reyes Católicos permitieron que las encomiendas, a diferencia de los feudos, pudieran ser heredadas por las mujeres y que las hijas, a falta de hijos varones, pudieran heredar. La finalidad de esta reforma era que los hombres fueran atraídos a casarse con estas mujeres y ayudar a poblar el Nuevo Mundo; esta idea también regía para las viudas, que podían utilizar su herencia como dote para un segundo matrimonio. Aunque dos encomenderos podían casarse, solo debía permanecer en su poder la encomienda más rica. Sin embargo, esta última disposición generó un sinfín de problemas porque la Corona tomó en cuenta que crecieron los fraudes en los matrimonios; tanto mujeres como hombres buscaban casarse con viudas y viudos con la intención de quedarse con la encomienda, que en el caso de Nueva España se alargó hasta una cuarta vida. En ese sentido, se dispuso que no solo bastaba casarse, sino que eran necesarios seis meses de matrimonio y haber tenido relaciones maritales para que la persona pueda heredar la encomienda, Solórzano Pereyra, Política Indiana, Tomo I, Libro III, Cap. 22, Págs. 349–355, especialmente ¶ 9.

[24] En algunos casos las herederas preferían no casarse y entrar a la vida conventual, así lo comentó el Licenciado Castro al Rey en una carta fechada el 6 de mayo de 1565, relatando que la hija del capitán Salazar, vecino de la Audiencia de Quito, le había solicitado tres mil pesos para usarlos como dote para entrar a un convento y de esta forma, dejaría la encomienda que tenía como herencia, Levillier (1921), T. 3, Pág. 58.

[25] Juan Solórzano también explica que no solo la mujer heredaría la encomienda de su difunto esposo, sino también sería a la inversa, llamándolos correlativos, es decir, se puede heredar de ambas partes las encomiendas vacantes. Esto al parecer sucedía de forma irregular en Nueva España, donde las encomiendas fueron extendidas hasta una cuarta vida, hecho que fue cuestionado por el jurista. Asimismo, insistió en la idea de que los matrimonios debían ser consumados para heredar, caso contrario, si se descubría alguna mala fe de los esposos, se debía proceder a quitarles sus ganancias, dotes y arras como pena de su delito, Solórzano Pereyra, Política Indiana, Tomo I, Libro III, Cap. 23, Págs. 355–361, ¶ 36 y 41.

la mujer, interviniendo o no en los préstamos o deudas contraídas, se benefició. Así lo dejó claramente definido la siguiente cita:

> […] que todas las veces que alguna cosa mía, ó adquirida con mi dinero, entra en poder de otro por causa lucrativa, aunque en esto no intervenga hecho alguno mio, puede si no por rigor de derecho, á lo menos, por reglas de equidad, a que me la pague, ó restituya, porque no se enriquezcas con jactura agena.[26]

Además, indicó que las encomiendas, si bien podían ser llevadas como dote por la mujer a un segundo matrimonio, el marido solo podía heredar y continuar con la administración si quedase alguna vida adicional de la encomienda, pero en caso de terminar en una segunda vida, quedaba vacante a la muerte de la esposa.[27]

La dote entregada consistía en bienes como muebles, enseres, ajuares u otros tipos de cosas; el circulante en la sociedad feudal era escaso y eso explicaría por qué no era parte central en la base dotal. Posteriormente, en las sociedades coloniales americanas esta figura va a transformarse con el paso de los siglos. En el siglo XVI y XVII se entregaban propiedades, enseres, muebles, ajuares, esclavos y poco dinero en efectivo. Para el siglo XVIII, la elite de la sociedad no estaba solamente integrada por nobleza de sangre, sino por comerciantes que habían logrado una fortuna considerable que les permitía comprar títulos nobiliarios y dotar a sus hijas de grandes cantidades de dinero.[28]

Sin duda, esta visión sobre el matrimonio no será aplicada a todos los grupos sociales por igual;[29] para las elites hispanas y criollas los matrimonios eran alianzas políticas y económicas que permitían mantener el estatus y reproducir la jerarquía social, así que la idea de libertad del contrayente no funcionaría tan fácilmente. El mismo autor señalaba que los padres podrían recusar a entregar la dote, "si se casó con uno sin fama, aunque el padre ni puede privarla de la herencia, no está obligado a constituir la dote, aunque prometa a la hija".[30] Aunque

[26] Solórzano Pereyra, Política Indiana, Tomo I, Libro III, Cap. 16, Pág. 318, ¶ 28.

[27] Solórzano Pereyra, Política Indiana, Tomo I, Libro III, Cap. 24, Págs. 363–367.

[28] En el siglo XVIII varios comerciantes limeños establecieron estrategias a fin de poder superar la gran crisis generada por la aplicación del reglamento librecambista. Estas estrategias estaban relacionadas inicialmente con el matrimonio y jugaron un rol vital en la creación, mantenimiento y aumento de las fortunas familiares y de su prestigio social. Uno de esos ejemplos, lo tenemos en el comerciante Domingo Ramírez de Arellano; su historia es parecida a la de muchos comerciantes de la época. Llegó al Perú, traído por su tío paterno Andrés Ramírez de Arellano, quien en su testamento fechado en Cádiz el 20 de diciembre de 1756, hizo esta referencia: "llevó en mi compañía para el viaje de hoi a emprender a mi sobrino don Domingo Ramírez de Arellano", Archivo Histórico Riva Agüero (AHRA), Colección Domingo Ramírez de Arellano (RA-D-007). Una vez instalado en Lima, apoyó a su tío en sus actividades comerciales, posteriormente contrajo nupcias el 28 de agosto de 1779 con la hija del Primer Conde de Vista de Florida, Catalina de Baquíjano y Carrillo, recibiendo una de las mayores dotes de la época, ascendente a más de 72 pesos de 7 ½ reales; luego recibió por parte de su esposa un navío que le fue entregado por su suegra. Este navío le otorgaba la ventaja de establecer sus propios horarios marítimos, organizando de mejor manera la distribución de la mercadería, permitiéndole administrarla en tres niveles de comercialización, el mercado interno, intracontinental e intercontinental.

[29] Para Jorge Gamboa el tema de la dote no tenía la misma importancia en los grupos subordinados que en los grupos de elite ya que carecían de poder político y nivel social, Gamboa (2003), Pág. 39.

[30] Vera Cruz, Speculum, Parte III, Art. 20, Pág. 569; traducción sacada de Vera Cruz (2013), Pág. 339.

también mencionaba que, si la pareja de casados fuese pobre, el padre debería estar presionado a proporcionar los alimentos. Creemos que en el caso de los grupos más desfavorecidos económicamente esta lógica no siempre funcionaba así e incluso podemos pensar que era ventajoso carecer de bienes porque la libertad del contrayente podía ejercerse sin presiones, aunque era innegable que resultaba conveniente no casarse con personas de una condición social y jurídica de menor nivel.

Para el siglo XVII, Felipe Huamán Poma de Ayala muestra que la entrega de la dote no era monopolio de los grupos hispanos. El matrimonio cristiano también se practicaba en la población andina: los curas debían ir a los pueblos a casar a los indígenas y permitir que las celebraciones incluyeran danzas y demás parafernalia. Por su parte, la comunidad debía entregarle una dote al padre para realizar el matrimonio. Así, los curacas eran los llamados a entregar la dote "y con esto (matrimonio) dexaran la herronia de los yngas y del demonio y anci entraran a la verdadera luego se le entreguen sus dotes y chacras y haziendas y casas y alemento comida hazienda sostento cin quitalle a su padre ni madre".[31] Este comentario confirma la práctica andina durante los dos primeros siglos coloniales de proporcionar dotes conformadas por bienes muebles, a las que se incorporó la entrega de alimentos, de esta forma, la interacción entre culturas fue permanente y transformó la tradición dotal. Por último, también se constituyó a los curacas como responsables por el pacto dotal, excluyendo de esa responsabilidad a los padres de los futuros cónyuges.

En el caso de la población mapuche la dote era entregada por el futuro esposo a la familia de la novia, como parte de una tradición que en muchos casos fue vista como la venta que hacían los familiares al futuro esposo en un contexto en que se entendía la posesión de la esposa como un signo de prestigio social y también de acumulación de riquezas para la familia de la futura esposa. Así lo deja entrever la carta enviada por Antonio Ramírez de Laguna al rey Felipe IV en el año de 1652:

> es costumbre entre estos indios, el comprar las mujeres con quien se casan, por ser permitido entre ellos la pluralidad de mujeres, de tal manera que el que más tiene, ese es más rico porque siembran, guardan el ganado, sirve cada una lo que un criado o esclavo, y como entre nosotros se dotan las hijas, hermanas y parientas para casarlas con sus maridos, estos indios dotan las mujeres con quien se casan pagando a sus padres, hermanos, deudos y parientes lo que ellos habían de recibir con ellas en dote, al revés de lo que usamos nosotros.[32]

Asimismo, es importante señalar que la legislación castellana al llegar al espacio americano incorporó las nuevas directrices establecidas por el concilio de Trento y que fueron recogidas en tratados como el *Speculum Coniugiorum* de fray Alonso de la Vera Cruz, quien señalaba que las formalidades de los antiguos como la constitución de la dote, el pacto dotal o las pruebas o ritos quedaban como actos solemnes y que para el verdadero matrimonio no se

---

[31] Huamán Poma de Ayala (2017), Pág. 294.

[32] Citado por Velloso (2022), Págs. 247–248. Es importante señalar con el autor que muchas de estas formas locales de incorporar bienes a las futuras familias no siempre se recogen en los documentos legales e incluso terminan siendo interpretadas de forma distinta.

requerían estos elementos, solo el consentimiento conyugal mutuo, la presencia del párroco y los testigos para la consagración del casamiento.[33]

Alonso de la Vera Cruz señalaba que muchas veces era complicado encontrar una esposa por las formalidades demandadas como, por ejemplo, llevar una vida honesta, ser matronas, vírgenes[34] y dotadas. Esta última formalidad no la podían cumplir todas las mujeres y sus familias; eso explicará en parte, la soltería de muchas mujeres o su inclinación por la vida religiosa en un convento. Este mismo autor afirmaba que era más fácil tener una concubina.[35] Por ejemplo, el Dr. Loarte, alcalde de la sala del crimen de la Real Audiencia de Lima, envió en 1572 una carta al rey solicitándole regresar a España porque tiene hijas en edad de casarse "y aunque me an salido ocasiones para casallas como vuestra magestad tiene ordenado no casemos en esta tierra sus criados nuestros hijos no me he atrevido a hazello ni tampoco tengo hacienda para dar las dotes que acá se usan".[36] Es así, que no todos los funcionarios públicos tenían gran riqueza o hacienda para cumplir las formalidades que exigían la entrega de las dotes matrimoniales. Al parecer en España los requisitos podrían ser manejables, e incluso la idea de matrimonios desiguales se desvanecía.

Para finales del siglo XVIII, Pedro Murillo resaltó la importancia de la entrega de la dote y señalaba que los hombres podían dar marcha atrás si los padres de la novia no cumplían con la dote prometida, pero también si alguno de los futuros esposos perdía sus bienes: existiría un desbalance económico entre los contrayentes que al parecer resultaba inaceptable porque no tendrían como sustentar las cargas del matrimonio.[37] Asimismo, una vez realizada la entrega de la dote, la mujer carecía del dominio material, siendo el marido el responsable del uso y manejo de lo recibido. Incluso señalaba que "si la mujer no tuvo empacho en ceder su cuerpo a su marido ¿por qué habría de temer entregar la dote?".[38] En la misma línea, Juan Hevia de Bolaños confirmaba que durante el matrimonio la mujer no podía pedir la dote, por ser del marido y no de ella.[39] En estos dos autores de finales del siglo XVIII se puede observar que la dote como elemento constitutivo del matrimonio no había perdido su importancia,

---

33 Vera Cruz, Speculum, Parte II, Art. 19, Pág. 102.

34 El tema de la pureza era un elemento central dentro de la constitución del matrimonio, las mujeres podían ser rechazadas por los hombres si la pureza ya no formaba parte de su ser. Los padres tenían que suplir la deshonra de sus hijas otorgando dotes más elevadas a sus futuros yernos para poder hacerlas atractivas, lo que evidencia que el matrimonio era una institución negociable en las sociedades de Antiguo Régimen, además de ser manejada por las familias, que buscaban no perder su estatus social y tejer redes políticas y económicas que le aseguren sus privilegios de grupo social.

35 Vera Cruz, Speculum, Parte II, Art. 19, Pág. 301.

36 Unos meses después el Dr. Loarte escribió de nuevo al rey, pidiéndole nuevamente licencia para volver a España o en todo caso le haga mercedes de tributos vacos para así poder obtener recursos y casar a sus hijas, Levillier (1924), T. 7, Págs. 78–79 y 116–117.

37 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Libro IV, Tít. I De Sponsalibus, et Matrimoniis, No. 12.

38 Murillo Velarde, Cursis Iuris Canonici, Libro IV, Tít. De Donationibus inter virum, et uxorem, et de dote post divortium restituenda, No. 188; traducción tomada de Murillo Velarde (2005), Vol. 3, Libro IV, Pág. 612.

39 El autor hace referencia a Ripa, Mansuerio y Antonio Gabriel, Hevia Bolaños, Curia Philipica, Parte I, Párrafo 9, No. 5, Pág. 117.

apelando en sus disertaciones a los diversos tratados. Sin embargo, no se rescataron los cambios en la conformación de la dote, aun siendo evidente su transformación.

3. Acciones sobre la dote

En *Las Partidas* se expresaba que, si bien la dote matrimonial la otorgaban las mujeres o sus familias, era el marido quien la utilizaba para gobernarse a sí mismo, a su esposa, sus hijos y para mantener el matrimonio legalmente.[40] Pero no estaba facultado para vender ni enajenar los bienes dotales mientras existiera el matrimonio porque una vez acabado, cada uno debía retirar su parte o repartirla entre sus herederos.[41] Asimismo, en la legislación castellana se señalaba que si los bienes entregados por la mujer eran acrecentados o perjudicados durante el matrimonio era responsabilidad exclusiva del esposo, pero si el casamiento terminase y la esposa no le otorgase la capacidad de escoger algún bien al marido como muestra de aprecio, como manda la ley, los daños o beneficios serían responsabilidad de la esposa.

La dote durante el matrimonio solo podía ser solicitada por la mujer si el marido fuese un jugador que colocaría en riesgo los bienes dotales, en otro caso no se le podía pedir nada durante el matrimonio.[42] Así lo dejaron en claro *Las Partidas*, que señalaban que,

> Baratador, e destruydor seyendo el marido de lo que ouiere, de manera que entendiesse la muger que venia el marido a pobreza por su culpa: assi como si fuesse jugador: o ouiesse en si otras malas costumbres, por que destruyesse lo suyo locamente, si temiere la muger, que le desgastara, o le malmetera su dote: puedele demandar por juyzio, quel entregue della: o quel de recabdo que la non enajene o que la meta en mano de alguno que la guarde [...].[43]

En esa misma línea, para finales del siglo XVIII, Hevia de Bolaños señalaba que, si un acreedor del esposo quiere cobrarse la deuda de la dote, la mujer podía oponerse y conseguir cobrar su dote, "porque de otra suerte será privar a la mujer de su dote, y bienes, por las deudas del marido, a que ella no es obligada, que fuera injusto".[44] Por otro lado, estas mismas situaciones son señaladas por Pedro Murillo: "así la mujer puede exigir al marido la devolución de

[40] En el derecho germánico era el marido quien debía pagar al padre de la novia para compensarle la pérdida de la hija, Sánchez Collada (2016), Pág. 704.

[41] Las Siete Partidas, Partida IV, Título 11 De las dotes e de las donaciones: e de las arras, Ley 7 Que las donaciones: e las dotes que son fechas por razon de casamientos: deuen ser en poder del marido para guardarlas e aliñarlas.

[42] Nora Siegrist señala que en Buenos Aires durante los siglos XVII y XVIII existieron juicios de separación donde las dotes llegaron a ser devueltas, así como hubo casos donde las mujeres adúlteras perdieron sus dotes, Siegrist (2010), Pág. 5.

[43] Las Siete Partidas, Partida IV, Título 11 De las dotes e de las donaciones: e de las arras, Ley 29 Si puede la muger demandar la dote que dio al marido, mientra durare el matrimonio.

[44] Hevia Bolaños, Curia Philipica, Parte II, Párrafo 26, No. 7, Pág. 169.

la dote aun durante el matrimonio si éste va quedando en la inopia".[45] Este agregaba que la mujer podía solicitar el secuestro de los bienes, aunque también se buscaba una solución más armoniosa, exigiéndole al marido buscar un fideicomiso; o en todo caso un juez debía señalar a un depositario con el fin de salvaguardar la dote y que esta pudiera dar frutos para las cargas del matrimonio.[46] En cambio, en el caso de que la pérdida del patrimonio hubiera sido por infortunios de la vida, el marido no estaba obligado a restituir la dote.

Asimismo, Pedro Murillo afirmaba que disuelto el matrimonio los bienes dotales inmuebles debían restituirse inmediatamente; en el caso de los muebles se esperaba un año, en caso de necesidad de retenerlos para la alimentación de los hijos menores, estos bienes quedaban hasta que tuviesen edad legítima.[47] Este punto nos resulta importante, porque hasta el momento, en lo dispuesto por los diversos tratadistas del tema dotal no habían señalado el tiempo que demoraba la entrega de los bienes dotales una vez disuelto el matrimonio.

Se mantiene como una línea de actuación el cobro de las deudas; por ejemplo, desde *Las Partidas* se exigía que, si la mujer entregaba una dote comprometida por alguna deuda anterior al matrimonio, la responsabilidad era de la mujer y si la entrega dotal había sido con engaño, estaba obligada a restituir la misma o una mejor dote.[48] Por su parte, Juan Hevia enfatizó que el marido no tenía privilegio de prelación sobre los demás acreedores por la dote prometida. Además, explicó que la dote podía ser afectada en juicio por deudas del esposo y si la mujer tenía deudas durante el matrimonio, debían ser cobradas de los bienes dotales,

> Asimismo há lugar execucion contra la muger, solo por la parte que le toca de las deudas contrahidas, con que sea solo el marido, durante el matrimonio, por razon de la mitad de lo multiplicado, que le pertenece […] Y lo mismo se entiende contra el compañero, por la parte que le toca de las deudas.[49]

Aunque para Pedro Murillo los bienes dotales de la esposa y de los herederos estaban protegidos por prerrogativas del derecho por lo que los acreedores solo podían cobrarse las deudas de algunos bienes:

> […] la mujer goza de hipoteca privilegiada para reclamar la dote, la cual se constituye con todos los bienes del marido para que se le pague antes que a los demás acreedores […] aunque estén protegidos por el privilegio de ser en tiempo anterior.[50]

45 Murillo Velarde, Cursis Iuris Canonici, Libro II, Tít. 11 De Plus petitionibus, No. 87; traducción sacada de Murullo Velarde (2004), Vol. 2, Libro II, Pág. 94.

46 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Libro IV, Tít. 20 De donationibus inter virum, et uxorem, et de dote post divortium restituenda, No. 190.

47 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Libro IV, Tít. 20 De donationibus inter virum, et uxorem, et de dote post divortium restituenda, No. 190.

48 Las Siete Partidas, Partida IV, Título 11 De las dotes e de las donaciones: e de las arras, Ley 22 A quien pertenesce el peligro de la dote que fue vencida por juyzio.

49 Hevia Bolaños, Curia Philipica, Parte II, Párrafo 10, No. 6, Págs. 120–121.

50 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Libro IV, Tít. 20 De Donationibus inter virum, et uxorem, et de dote post divortium restituenda, No 191. Traducción tomada de Murillo Velarde (2005), Vol. 3, Libro IV, Pág. 615.

Solo en caso de una hipoteca expresa especial o general se podría privilegiar al acreedor.[51] En resumen, si la masa económica familiar crecía o se perdía durante el matrimonio, las deudas debían ser asumidas por ambos cónyuges; no solo se asumían derechos, sino también deberes. Sin embargo, también existían mecanismos para proteger los bienes dotales de los acreedores y eso debía ser definido por un juez.

Por otro lado, la mujer también podía perder la dote y las donaciones por nupcias en caso de adulterio y los bienes pasaban a ser de propiedad del marido y sus herederos. En este punto existía una continuidad con la legislación castellana que ya había establecido que la mujer perdía su dote si cometía adulterio, así como por realizar juicio entre ellos. Por ejemplo, en las *Partidas* castellanas realizada por Gregorio López en 1555, se relataban las tres formas en las cuales el esposo se podía quedar con la dote de la mujer: primero, por los juicios que se hacen entre ellos, segundo, por el adulterio que pueda cometer la mujer en contra del hombre, y finalmente, por la muerte de la mujer sin haber dejado herederos.[52] En cuanto al divorcio, se afirmaba que el esposo recibirá los frutos que crecieran de la dote recibida, es decir, si la dote recibida creció durante el matrimonio por el trabajo y cuidado del esposo, este recibirá los beneficios de ese crecimiento.

Pedro Murillo resaltaba que las demandas sobre la dote y alimentos debían verse por un juez laico, pero si esta separación era por adulterio, la causa debería ser vista por un juez eclesiástico.[53] Además, la mujer en caso de juicio contra el marido por la recuperación de su dote debía ser llevada al domicilio del esposo donde había vivido y no al lugar donde se había prometido la dote.

Si bien no se menciona en la legislación que en los casos en los que la mujer era asesinada por el esposo, la dote era devuelta a sus familiares, así lo exigió Bernardino de Romaní, Presidente del Consejo de Indias, al denunciar al marqués de Cañete. Se le acusaba de varios delitos, entre ellos de proteger a criminales como Juan Rodríguez de Villalobos, quien se casó con Graciana Duarte, recibiendo tres mil pesos de dote. Este la asesinó a puñaladas, debiendo ser reclamada la dote por los familiares de la difunta esposa. Así lo dejo expreso en el siguiente documento, "los IIII mil pesos del dote siendo bienes de su magestad los cobran los herederos de doña graciana por bienes dotales, seria bien que viniese cédula para que se boluiese a la caxa pues no dexo hijos".[54]

51 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Libro III, Tít. 23 De Solutionibus, No. 217.

52 Las Siete Partidas, Partida IV, Título 11 De las dotes e de las donaciones: e de las arras, Ley 23 Por quales razones gana el marido la dote que le fizo la muger, o ella la donación que le fizo el marido por razón del casamiento; López, Las Siete Partidas, Partida IV, Título 11 De las dotes e de las donaciones: e de las arras, Ley 24 Que debe ser guardado cuando casan algunos en una tierra e fazen pleytos entre si. E despues van morar a otra en que es costumbre contraria de aquel pleyto, Glosa f. El casamiento, y Ley 25 Quantas cosas a menster el marido para poder ganarlos frutos de la dote de su muger, Glosa a. Ganancias. Gregorio López dedica un amplio espacio a comentar estas leyes, haciendo hincapié en que el cambio de domicilio tras el casamiento no afecta al modo en que se aplica el acuerdo tomado antes del casamiento: se sigue la ley de lugar donde se casaron.

53 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Libro V, Tít. 16 De Adulteriis, et stupro, No. 185.

54 Levillier (1921), T. 2, Pág. 496.

Por otro lado, se consideraba que alguno de los cónyuges podía quedarse con la dote o las arras si el otro fallecía y no tenían herederos.[55] Por ejemplo, en las *Leyes de Toro*, se obligaba a la mujer que enviudaba a reservar los bienes del marido para los hijos del primer matrimonio, que no solo incluía las arras sino todos aquellos bienes que se habían recibido de parte del difunto esposo.[56]

Sin embargo, la situación se modificaba si existían herederos de la mujer, porque el padre debía realizar un inventario de los bienes y privilegiar a los hijos del primer matrimonio o a sus herederos. Este hecho modificaba lo que señalaban anteriormente *Las Partidas*, al privilegiar la constitución de una dote por parte del hombre para un segundo matrimonio.[57] En caso de no tener la dote completa, el esposo debía comprometerse ante un juez y cumplir los plazos que la ley exigía. Pero no solo heredaban los hijos del matrimonio o de la esposa; en caso de no existir prole nacida de la mujer, la dote debía ser entregada al padre de esta (quien era el que había entregado la dote)[58] siempre y cuando la dote fuese profecticia.[59] Por último, Pedro Murillo afirmaba que la mujer que recibía dote no podía negarse a renunciar a la herencia paterna,[60] aunque este hecho motivó una serie de conflictos al interior de la familia, como lo ha explicado Muriel Nazzari para el caso de São Paulo.[61]

4. Dote en la vida religiosa

La situación de la mujer era una fuente de preocupación de las familias, el poder secular y la Iglesia durante el período colonial, porque ella era la encargada de la reproducción de las jerarquías sociales. Por lo tanto, mantener su pureza y alejarla de los males que representaban los matrimonios desiguales y las mezclas raciales era vital. En ese sentido, si la familia no alcanzaba a dotarla para un matrimonio, el otro camino reservado debía ser el casamiento con Dios a través de su ingreso a la vida conventual. Si bien se exigía entregar una dote, esta era menor y quedaba económicamente al alcance de más familias.

---

[55] Las Siete Partidas, Partida IV, Título 11 De las dotes e de las donaciones: e de las arras, Ley 23 Por quales razones gana el marido la dote que le fizo la muger, o ella la donación que fizo el marido por razon del casamiento.

[56] Sánchez Collada (2016), Pág. 728.

[57] Hevia Bolaños, Curia Philipica, Parte II, Cap. XII, No. 34, Págs. 419–420.

[58] Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Libro IV, Tít. 20 De Donationibus inter virum, et uxorem, et de dote post divortium restituenda, No. 188–190.

[59] Las Siete Partidas, Partida IV, Título 11 De las dotes e de las donaciones: e de las arras, Ley 30 A quien deue ser entregada la dote si muriere la muger.

[60] Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Libro I, Tít. 35 De Pactis, No. 364.

[61] Nazzari (1991).

Pedro Murillo señalaba que si la hija quería ingresar al convento por ser más favorable que el matrimonio carnal, el padre estaba obligado a dotarla.[62] Sin embargo, Asunción Lavrín localiza una carta del arzobispo Montoya de Contreras al rey, en la que se registraba un excesivo número de doncellas virtuosas que querían dedicarse a Dios pero que por falta de dote veían frustrados sus planes.[63] Es así como muchas de estas mujeres ingresaron a los conventos financiadas por la caridad que buscaba salvaguardar las estructuras de poder y evitar las manchas de color y desigualdad en las jerarquías sociales.[64]

Por ejemplo, en el año de 1553 se dictó un reglamento por parte de la cofradía del Santísimo Sacramento para el funcionamiento de la Casa de Nuestra Señora de la Caridad para niñas huérfanas del virreinato de Nueva España. En dicho reglamento se menciona que se podría recibir a hijas o sobrinas de diversas personas, pero sin sobrepasar el número de 30 que debía tener la casa, asimismo, se les exigía la entrega de 20 pesos de oro común, harina o trigo y ropa de cama, como parte de la dote y ayuda para la sustentación de las niñas. Además, señalaba que cuando una niña que estaba en la casa se case, por ser hija de la Caridad le debía ser entregado 50 pesos de tipuzque para ayudar en las cargas del matrimonio. En caso de morir la mujer sin descendencia, la dote debía ser devuelta a la casa, así como también exigía que si alguna persona llevase a una huérfana afirmando que era pobre y luego se descubría que tenía bienes, debía pagar la dote correspondiente y todo lo gastado en la manutención.[65]

Las dotes recibidas no siempre permitían cubrir la totalidad de las necesidades de los conventos,[66] por ejemplo, en Nueva España, el monasterio de Santa Catalina informó a finales de las década de 1570 que tenía 1500 pesos de renta anual, mientras que lo que se recibía de dotes bordeaba los 1000 pesos, aunque no siempre recibían estos aportes, lo que hacía muy difícil el sustentarse, por lo que se solicitó ayuda a la Corona.[67] Al parecer este problema de las rentas no se resolvió, dado que según los testimonios para la década de 1580 algunas candidatas seguían ingresando sin dote y otras monjas no habían llegado a entregar los 1000 pesos correspondientes, lo que melló considerablemente los ingresos y el sustento de las monjas del monasterio de Santa Catalina.[68]

---

62 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Libro IV, Tít. 20 De donationibus inter virum, et uxorem, et de dote post divortium restituenda, No. 189.

63 Lavrin (2016), Pág. 36 cita "Carta del arzobispo Moya de Contreras al rey", AGI, México, Leg. 336.

64 María de San Nicolás, una de las mujeres que dirigía el convento de Santa Clara, envió en 1571 una carta a Roma donde explicaba que "ay muchas donçellas hijas de nobles padres que por falta de correpçion y castigo maternal y por no tener dotrina y dotes con que casarse se hacen grandes ofensas a nuestro señor", AGI, México, Leg. 282, No. 38. Este documento fue inicialmente utilizado por el trabajo de Téllez González (2023), quien ha detallado de forma magistral este conflicto entre el convento de Santa Clara y las autoridades coloniales.

65 Steck (1946), Págs. 369–376.

66 En el año 1603 las monjas del convento de Clara de la ciudad de Trujillo del Perú solicitaron a la Corona limosnas para su sustento, AGI, Lima, Leg. 136, No. 21.

67 AGI, México, Leg. 110, No. 24.

68 Para un mejor conocimiento del tema se puede revisar el trabajo de Marina Téllez González. La autora nos ejemplifica los problemas que surgieron los primeros años de la conquista con las dotes de diversas

Por otro lado, es importante señalar que la dote conventual era entregada al monasterio, no necesariamente por una necesidad, sino por una costumbre universal. Además, estas formas no estaban reservadas exclusivamente para la elite.[69]

5. Prácticas dotales como modo de ascenso social

La entrega de dotes no era exclusividad de las elites: muchas mujeres mestizas, mulatas e indígenas recibieron dotes de diversas personas para que lograsen entrar a las órdenes religiosas o en el caso de las esclavas, sobrevivieron con la dote que pagaba su ama, además de ganarse el sustento sirviendo a todas las mujeres de los conventos, y no exclusivamente a su dueña.

Por otro lado, el crecimiento de este sector de la población llevó a las autoridades coloniales a decidir su marginalización. Por ejemplo, la Corona en febrero de 1549 emitió una real cédula señalando que: "los dichos mulatos y mestizos y no legítimos no pudiessen tener los dichos indios por vía de repartimiento, ni en otra manera, ni ningún oficio real, o como la nuestra merced fuese".[70]

De esta forma, estos grupos sociales quedaron excluidos de la posibilidad de heredar de sus padres españoles alguna encomienda, aunque algunos padres de mestizos buscaran la forma de legalizar a sus hijos naturales o en todo caso ayudar a la formación de instituciones piadosas que cuidasen de sus hijas, como fue la creación del Recogimiento de San Juan de la Penitencia en 1553 y que funcionaria menos de 20 años en Lima,[71] sirviendo para la protección de niñas huérfanas o también para hijas cuyas padres no podían reconocerlas legalmente, pero que aportaban dinero para su estadía, y de esta manera se expiaban culpas.

Sin embargo, el tercer concilio limense buscó una salida para las mujeres mestizas y en algunos de sus capítulos, solicitó que no se fuera exigente con el pago de la dote para el ingreso a la vida conventual, señalando que,

> si alguna mestiza quisiere ser monja no se le pida más que a las demás, ni por admitirla de monja de coro se le pida, o lleve más que las otras monjas de coro suelen dar. Pues qualquier concierto semejante tiene sabor y nota de simonía, más teniendo tales personas las partes, que se requieren, no deben ser

---

familias de los conquistadores y conquistados, entre ellas las hijas de Moctezuma, Téllez González (2023).

[69] En 1566, el obispo de Tlaxcala, Fernando Villagómez, solicitaba apoyo económico para una casa de mozas recogidas, explicando que las hijas de los conquistadores no podían casarse con sus iguales por el monto excesivo de las dotes, Lavrin (2016), Págs. 34–35. En ese caso, el camino era la vida religiosa que, si bien requería una dote, al parecer distaba de los altos valores de la dote matrimonial. Para el caso peruano, el Licenciado Castro también había informado a la Corona de las dificultades que tenían las mujeres de casarse por lo excesivo de las dotes, por ese motivo habían fundado un monasterio que las recibía, pero que era necesario que la Corona les hiciera alguna merced para su sustento, Levillier (1921), T. 3, Pág. 295.

[70] Cedulario de Encimas, Libro II, Cedula que manda a la audiencia del nuevo Reyno de Granada, den orden como se guarden las leyes del Reyno, cerca de que ningún mulato, ni mestizo, ni hombre que no fuere legitimo no pueda tener indios, Año de 549, Pág. 226.

[71] Van Deusen (2007), Págs. 95–102.

> excluidas de monjas de coro por sola la falta de su nacimiento, pues delante del señor la virtud es la que tiene estima y no el linaje.[72]

Lo más importante, según esta disposición conciliar, no era el linaje sino la virtud de la persona, cosa de mucha estima para Dios.[73] Asimismo, se exigía a las monjas de los monasterios que no molestasen a los familiares de las monjas o al pueblo con sus necesidades, que para ese efecto habían recibido las dotes y que debían echar raíces de esos bienes.[74]

En términos parecidos se expresaba el tercer concilio provincial mexicano, que estipulaba lo siguiente:

> Debiendo impedir cualquier nota de avaricia o de simonía, ordena este sínodo que siempre se admita en un monasterio alguna mujer mestiza que quiera ser monja, precediendo para ello el consentimiento formal del superior, no se le exija por vía de limosna mayor cantidad que la que han introducido las demás. Tampoco se le ha de pedir alguna cosa de exceso, porque se detienen sus servicios al coro, sino solamente lo que acostumbran a exhibir las otras que se hallan en su caso. Si se obrare de diversa manera, no dejará de darse lugar a la duda de haber cometido simonía por un procedimiento de esta naturaleza.[75]

Ahí se señalaba que las limosnas no eran otra cosa que las dotes entregadas al momento de ingresar al convento. Las dotes también tenían el carácter de limosnas: *dotales elaemosynae* era el nombre que recibía el dinero que se entregaba para el sustento de las religiosas y no como el precio de su ingreso al convento. Esta definición fue recogida de varios autores del siglo XVIII como Suarez y de Ferraris, donde se hace hincapié en que llamaron a estas limosnas de *moniales*.[76] Por último, también se repite la idea de que a las mestizas no se les podía exigir una limosna mayor que a las demás novicias o alguna cosa excesiva.

Sin embargo, al parecer estos capítulos no fueron respetados por algunas autoridades religiosas, toda vez que aceptar a las personas ignorando su calidad era contraproducente a una sociedad establecida en base a las categorías étnicas. Por ejemplo, tenemos que en 1627 Melchora de la Cueva demandó a la madre superiora del convento de la Concepción por no querer aceptar que su hija menor Agustina ingrese al convento en calidad de sirvienta exclusiva de las dos hijas de su ex amo, quien las había liberado vía testamentaría.[77] Lo interesante del caso es que Agustina era mulata, lo que nos permite pensar que la libertad otorgada por Francisco de la Cueva era la de un padre con su hija. Esto se refuerza porque las dos hijas del

---

72 Vargas Ugarte (1951), Pág. 358.

73 Asunción Lavrin afirma que para seguir una vida conventual las mujeres debían cumplir ciertos requisitos como la pureza de sangre, la legitimidad en el nacimiento, la pureza corporal y tener una dote. Esta en muchos casos sería menor que la dote matrimonial, sin embargo, no siempre las familias lograban reunir el dinero. Aunque no era un camino que toda mujer lograría seguir, así tuviera el recurso económico, por ejemplo, las hijas naturales en Nueva España podían incorporarse a la vida religiosa siempre que recibieran alguna dispensa de las autoridades. Además, solo en 1724 se fundaría un convento para mujeres indígenas, Lavrin (2016), Págs. 35–45.

74 Vargas Ugarte (1951), Pág. 357.

75 Pérez Puente / González / Aguirre (2004), Pág. 182.

76 Pérez Puente / González / Aguirre (2004), Pág. 338.

77 Un tratamiento minucioso del caso de Melchora de la Cueva y su hija Agustina en Gonzales Jauregui (2019) y (2021).

amo se encontraban en el convento y él solicitó en su testamento que la mulata Agustina de tres años entrase al convento al servicio de sus hijas. Además, dejó en su testamento una dote para ser entregada al convento en caso se nieguen a recibir a Agustina en calidad de sirviente, así lo dejó entrever el escribano Joan de Valenzuela, quien afirmó que

> […] quiere y es su voluntad que Agustina mulata de tres años hija de la dicha Melchora que nasio en su casa entre al convento sin que pueda ser vendida y si no la quisieren rescevir por sirviente quiere y es su voluntad entre por donada y se pague su dote y alimentos.[78]

Desafortunadamente, los intereses de Melchora encontraron una férrea oposición en la superiora del convento, quien se negó a aceptar a Agustina como servidora exclusiva de las hijas de Francisco de la Cueva. Por el contrario, alegaba que debería servir a todas las personas del convento, lo que fue rechazado por Melchora, quien señaló que su hija no era esclava y que solo podría servir a las hijas de su ex-amo.

El uso de la dote no estaba solo vinculado a los matrimonios y tampoco parece ser para una clase social exclusiva y, si bien era el padre de Agustina quien dispuso la entrega de la dote, fue la madre, una ex-esclava que buscó representar los intereses de su hija y hacer respetar la voluntad de su ex-amo. Sin embargo, las cosas no resultaron favorables a sus intereses; aun así, a pesar de las diferencias sociales, la población menos pudiente no fue ajena a los espacios legales y luchó en ese terreno contra los poderes establecidos. No siempre salieron airosos, como el caso presentado, pero minaron y cuestionaron el poder mal ejercido por integrantes de la elite.

En ese sentido, la idea de Lavrin[79] que la dote creaba un abismo social entre las familias de elite y los grupos subordinados, y de Jorge Gamboa, que las dotes actuaron como mecanismo de exclusión hacia ciertos sectores,[80] debe ser matizada, pues la entrega de la dote no fue exclusiva de grupos de elite. Por el contrario, los grupos dominados replicaron las costumbres de las elites y asumieron que no se les podía negar el ingreso a diversos espacios. Desafortunadamente, el dinero no era suficiente porque el defecto de nacimiento tuvo un peso decisivo para negar la entrada de Agustina al convento. Sin embargo, en el siglo XVIII Pedro Murillo sostenía que las monjas que aportasen una dote para la manutención ciertamente podían ser admitidas al convento,[81] aunque no define si este hecho anulaba el defecto de color que impedía a los negros y sus descendientes ordenarse como sacerdotes o hacerse monjas.

[78] Archivo Arzobispal de Lima, Causas de Negros, Leg. 3, Exp. 2, Año 1617–1618.
[79] Lavrin (2016), Pág. 44.
[80] Gamboa (2003), Pág. 210. Si bien es cierto que el pago de una dote para la vida conventual era también elevado, existieron diversos mecanismos para poder agenciarse un apoyo de algún benefactor sea un familiar, religioso o persona laica, lo que demuestra que no siempre la vida religiosa fue un espacio restringido.
[81] Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Libro III, Tít. 35 De Statu Monachorum, et Canonicorum Regularium, No. 328.

6. Dotación de iglesias en el patronato regio

Durante el período de colonización los gobernantes hispanos se consideraron los estandartes de la cristiandad, por lo tanto, en su suelo se construirán y edificarán catedrales, parroquias y curatos[82] que estarán bajo su gobierno y responsabilidad con la aprobación de la Santa Sede. Esta actividad estuvo regulada por el patronato regio, cuyos comienzos se remontan a la bula del papa Alejandro VI en 1493.[83] Desde 1508 el rey era considerado "Vicario del Romano Pontífice y como Condestable del exercito de Dios y de los predicadores de su divina palabra".[84] De esta forma, el nombramiento de las autoridades religiosas quedaba a cargo de los reyes.[85]

También la dotación de las iglesias pasó a ser responsabilidad de la Corona que buscó diversas fórmulas, por ejemplo, en la real cédula de 1533 para el naciente virreinato de Nueva España se dispuso la construcción de iglesias utilizando el tributo que los indígenas daban a sus encomenderos, siendo estos últimos quienes paguen los salarios a los clérigos, exonerando a los indígenas de los diezmos.[86] En una real cédula de 1541 el rey informaba que había recibido una carta del contador Álvaro Caballero en nombre de la ciudad de Santo Domingo, que proponía la conveniencia de crear dos parroquias, una en la iglesia de Santa Barbola y la otra en la iglesia de San Lázaro. Además, disponía:

> Que de los diezmos de la parrochia de la Iglesia catedral saquen las dos partes de quatro para el prelado y el cabildo, como la erección los dispone, y de las otras dos se hagan nueve partes, las dos novenas dellas sean para nos, y de las otras siete, la tres sean para las fabricas de la iglesia catedral y hospital que en essa parrochia aveys de dar orden que aya, y las otras quatro novenas partes pagado del salario de los

[82] La Corona, preocupada por establecer su Patronato Regio, fue creando diversas diócesis, arzobispados y obispados en el Nuevo Mundo, con la consiguiente obligación de dotar las iglesias correspondientes y proveer los oficios eclesiásticos necesarios. Por ejemplo, en La Española se erigieron dos diócesis, en 1512 se le añadió la de San Juan de Puerto Rico. En 1546 fueron elevados a la categoría de arzobispados las diócesis de México, Lima y Santo Domingo, que fueron las cabezas de las provincias. Posteriormente, se crearon las diócesis del Darién en 1513, Coro en 1532, Guatemala en 1533, Michoacán en 1536, Nicaragua en 1531, Cuzco en 1537, Santa Marta en 1531, Cuba en 1523, Oaxaca en 1534, Chiapas en 1539, Quito en 1545, Popayán en 1545, Paraguay en 1545, Guadalajara en 1548, Cartagena de Indias en 1534, La Plata en 1552, Santiago en 1561, Bogotá en 1563, Bayle (1954), Págs. 129–130.

[83] Por la bula "las damos, concedemos, y asignamos perpetuamente a Vos, y a los Reyes de Castilla, y de León Vuestros herederos, y sucesores. Y hacemos, constituimos y depuramos a Vos, y a los dichos Vuestros herederos, y sucesores señores de ellas con libre, lleno y absolutos poder, autoridades y jurisdicción: con declaración, que por esta nuestra donación, concesión y asignación no se entienda, ni se pueda entender que se quite, ni haya de quitar el derecho adquirido a ningún Príncipe Christiano". Para Mariano Cuevas es la bula de 1508 la que concedió a los reyes el Patronato de las Indias, Cuevas (1922), Págs. 47–48.

[84] Brading (2015), Pág. 249.

[85] El papa Clemente VII en 1533 nombraba al rey „Patriarca y Pastor de la Iglesia en Indias, encomendándote plenariamente el cuidado y administración de dicha Iglesia, así en las cosas espirituales como en las temporales, dándote facultad de pasar a dicha Iglesia de las Indias y esperando confiadamente que, con el auxilio de la diestra divina, la dicha Iglesia de las Indias bajo tu gobierno será dirigida útil y prósperamente y aumentará en los espiritual y temporal", Cuevas (1921), Págs. 304–305.

[86] Cedulario de Encinas, Libro I, Cédula que mandase edifiquen en las Indias Iglesias y monasterios, y se pongan para el servicio dellas, los clérigos que fueren menester, Año de 533, Pág. 139.

> curas que la ereccion manda, los restante dellas provereys que se de al mayordomo que fuere puesto por el cabildo, para que se haga dello lo que la ereccion dispone, y se junte con la otra quarta parte de los diezmos.[87]

La erección de las parroquias, el pago de salarios, la construcción de hospitales, eran responsabilidades compartidas, tomándose dinero de los diezmos y de la propia Corona, en este caso de la Real Hacienda. Para 1551 se buscaba por parte de la Corona la construcción de la iglesia en Oaxaca, solicitándose que los vecinos y moradores paguen una parte para la construcción, la otra tercia sería responsabilidad de los indígenas encomendados y la última tercia de la Corona.[88] En la *Recopilación de las Leyes de Indias*,[89] se mantuvo esta división por tercias para la construcción de las iglesias catedrales, así como para las parroquias de los pueblos.[90]

Por otro lado, este mecanismo de repartir responsabilidades para la construcción de las iglesias será muy común, así lo dejan visualizar las diversas cédulas de la época, como la dada en 1572 para la construcción de la iglesia catedral de Nueva Galicia.[91] Aunque las prohibiciones también estaban a la orden del día; por ejemplo, en una real cédula de 1574 se vetaba erigir o construir iglesias, parroquias, monasterios, hospitales ni otro cualquier beneficio eclesiástico sin el consentimiento de la Corona.[92]

En concreto, para la fundación o construcción de monasterios no se requería el permiso del diocesano, sino solo del virrey, lo que en reiteradas ocasiones supuso las quejas de las autoridades eclesiásticas, que señalaban que "toda autoridad esta suprimida y caída".[93]

Posteriormente, la Corona hispana definió la cesión que recibió de la Iglesia, quedando fijada en el Escorial del 1 de junio de 1574 por el gobierno de Felipe II, en los siguientes términos:

[87] Cedulario de Encinas, Libro I, Cedula que declara, la orden y las formas que se ha de tener en hacer parrochias, y dotarlas, y poner clérigos en ella que administren los sacramentos y hagan todo lo demás, Año de 541, Págs. 112–113.

[88] Cedulario de Encinas, Libro I, Cédula que manda a la audiencia de Mexico prouea como se haga la Iglesia catedral de Guaxaca, y la orden que se ha de tener en repartir lo necessario para ella, Año de 551, Pág. 141.

[89] Recopilación, Libro I, Tít. 2, Ley 1 Que para la fábrica de las Iglesias Catedrales se haga repartimiento, como esta ley dispone, Fol. 7.

[90] En 1651, el virrey, conde de Salvatierra escribió una carta al rey solicitándole que grave con un impuesto a los indígenas para la implementación de la iglesia catedral de la Paz, teniendo en cuenta que anteriores cédulas habían abolido este pago. El virrey argumentaba que no había dinero en la caja real y los encomenderos se habían quedado pobres, por lo tanto, quienes debían auxiliar eran los indígenas. Sin embargo, la respuesta del Rey fue enérgica, señalando que, "no le toca alterar las cédulas, ni las ordenanzas, sin que proceda el dar quenta […] que se le advierte guarde las órdenes y no consienta se graven los indios y espera la resolución que huviese tomado, AGI, Lima, Leg. 55, No. 28, Fol. 128.

[91] Cedulario de Encina, Libro I, Cédula que manda al Virrey de la Nueva España, prouea como se cumpla la cedula dada, para que se haga y edifique la Iglesia catedral de nueua Galicia, Año de 572, Pág. 142.

[92] Cedulario de Encina, Libro I, Cédula general dada en declaración del patronazgo real cerca de la orden que se ha de tener en la presentación de los arzobispados y obispados de las Indias, beneficios y doctrinas de las yglesias catedrales dellas, Año de 574, Pág. 83.

[93] Cuevas (1922), Pág. 55 y 63–64.

> como sabeis, el derecho de patronato Eclesiástico nos pertenece en todo el Estado de la Indias, así por haverse descubierto, y adquirido aquel Nuevo Mundo, edificado y dotado en las Iglesias, Monasterios a nuestra costa, y de los Reyes Católicos, nuestros Antecesores, como por haversenos concedido por Bulas de los Sumos Pontífices, concedidas de su propio motu.[94]

Sin embargo, la curia romana insistía en señalar que esos derechos eran una cesión voluntaria del papa y no reconocía como argumento jurídico los derechos de Real Patronazgo adquiridos por el solo hecho de haber descubierto y conquistado el Nuevo Mundo.[95] Por ese motivo, en las directivas e instrucciones que les brindaban a las autoridades coloniales se reforzaba la idea de conservar el Patronato Real. Así lo recuerda el documento que fue otorgado a los virreyes del Perú y Nueva España:

> Asimismo os encargo tengáis muy particular cuenta con la conservación del derecho de mi patronato Real, guardándole vos, y haciendo que los Prelados, así Eclesiásticos, como de las órdenes, no le quebranten , sino que antes le guarden, según, y como ha sido concedido a los Reyes de España por la Santa Sede Apostólica, y se declara en las provisiones que sobre ello por mi están dadas, sin permitir, ni dar lugar a que los Prelados se embaracen, ni metan en lo que no les pertenece, como algunos lo han intentado.[96]

Sin recursos económicos ni poder político, al parecer no le quedó otra alternativa a la Iglesia de Roma que ceder su responsabilidad de estructurar una jerarquía eclesiástica en el Nuevo Mundo. Como afirma Ignasi Fernández, al momento de la entrega de las Bulas del Patronato Real, no se conocía la dimensión del descubrimiento de las nuevas tierras, por el contrario, se creía que era lo comúnmente se hallaba, archipiélagos de menor tamaño.[97] Posteriormente la idea de centralizar nuevamente la evangelización en manos del papado será muy complicada, el poder de los reyes españoles había avanzado y Roma fue relegada a resolver asuntos vinculados al dogma.

Un ejemplo de la actuación del patronazgo fue el conflicto surgido en 1632 entre el virrey conde Chinchón y el arzobispo de Lima, Fernando Arias de Ugarte, quien le envió una carta al rey proponiéndole la construcción de una nueva parroquia para adoctrinar a los negros. Esto disgustó al virrey, quien se enteró de la carta por el propio rey, que buscó informaciones sobre la cantidad de pobladores de la capital limeña. Siendo la respuesta del virrey "no he reconocido que el dicho aumento sea considerable".[98]

Finalmente, Solórzano y Pereyra concluye que los reyes habían invertido mucho dinero en erigir y dotar nuevos templos en el Nuevo Mundo, proveyéndoles lo necesario para la em-

---

[94] Solórzano Pereyra, Política Indiana, Tomo II, Libro IV, Cap. II, Pág. 8, ¶ 4. Durante el reinado de Felipe II se desarrolló la teoría del vicariato regio, por la que el rey era considerado como vicario del papa en las Indias, Fernández (2018), Pág. 108.

[95] Fernández (2018), Pág. 101.

[96] Solórzano Pereyra, Política Indiana, Tomo II, Libro IV, Cap. II, Pág. 9, ¶ 6.

[97] La intención de tener el control de los nombramientos de la jerarquía eclesiástica fue constante durante el gobierno de los Reyes Católicos, pero ningún papa cedió a esas presiones, Fernández (2018), Págs. 100–101.

[98] AGI, Lima, Leg. 47, No. 15, Fol. 22.

presa evangelizadora, pagando de las cajas reales un salario a los obispos y demás dignidades religiosas.[99] Aunque según el jurista indiano esto no significaba que la autoridad papal se disolviera, por el contrario, el papa actuaba mediante los seculares para ejercer su autoridad religiosa. Por su parte Pedro Murillo, explica que el patronazgo también podía ser ejercido por las personas naturales para ayudar a la edificación de las iglesias y la persona que se convertía en un patrono, era como un padre a cargo, que debía sostener las cargas de la iglesia como consecuencia del honor. De esta forma, se ejercía también el patronato por la edificación o dotación de la iglesia; en el caso del regalo, no podía considerarse como un patronazgo, sino como benefactor. Además, el patronato nacía de tres razones: "por la fundación, por construcción o por dotación de la Iglesia".[100] En resumen, dotar en el patronato regio, era entregar el dinero suficiente para los usos necesarios de la iglesia y la sustentación de sus ministros.

En ese sentido, la construcción o edificación de las iglesias podía tener varios patronos, uno que la constituya y otro que la dote, pero ambos debían tener la aprobación del cabildo o vicario; en caso de negarse a aprobar la dotación, se podía elevar un pedido al papa. Asimismo, Pedro Murillo enfatizó que el ser patrono no daba derechos de cobrar los diezmos y ofrendas, aunque si tenía problemas, la iglesia debía ayudarlo en sus necesidades.[101] Por otro lado, también era considerado como dote para la construcción de la parroquia el aporte de los parroquianos, o en su defecto el obispo debía dotar a la iglesia con los bienes de su mesa. Por último, la Corona no solo edificó iglesias, los hospitales también entraron en ese rubro, quedando bajo la responsabilidad de las autoridades eclesiásticas, más todavía si dentro de él existían capillas o altares; así lo dejó definido la *Recopilación de las Leyes de Indias*.[102]

7. Dotación de capellanías y fundaciones pías

Durante la presencia hispana en América una de las formas de edificar hospitales, iglesias y monasterios fue a través de las capellanías[103] o fundaciones pías: muchas personas legaban a través de sus testamentos o hacían donaciones con el afán de mostrar su caridad cristiana. De esta forma, asumía la responsabilidad de la capellanía un capellán encargado de dictar las oraciones en una capilla o iglesia a nombre del fundador, quien entregaba un dinero para administrar las misas para el descanso eterno de su alma. Así es como las capellanías genera-

[99] Solórzano Pereyra, Política Indiana, Tomo II, Libro IV, Cap. 2, Pág. 10–11, ¶ 19.

[100] Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Libro III, Tít. 38 De Jure Patronatus, No 333; traducción tomada de Murillo Velarde (2005), Vol. 3, Libro III, Pág. 288.

[101] Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Libro III, Tít. 38 De Jure Patronatus, No. 336.

[102] Recopilación, Libro I, Tít. 4, Ley 3 Que los Virreyes, Audiencias y Governadores pongan cuidado en los Hospitales, Fol. 13.

[103] El estudio de capellanías de misa en la América colonial ha sido un campo fructífero, por ejemplo, para el caso de Nueva España se pueden revisar los trabajos realizados por Wobeser (1996, 1998 y 2005); Loreto (1998); Del Valle Pavón (2021). Para el caso de Chile colonial revisar, Cortez (2005); y para el caso de Lima y Sevilla, Rivasplata (2015).

ron un fondo económico importante, por ser prestados con determinados intereses, lo que ayudaba a la reproducción económica y a cumplir las voluntades de los fundadores. Pero no solo se entregaba dinero, en México durante el siglo XVIII, varios mercaderes ofrendaron a sus hijos para el sacerdocio y de paso cuidar el aporte de la capellanía.[104]

Sin embargo, no solo las elites comerciales fundaban capellanías; personas con menores recursos y a un paso de la muerte deseaban que se hicieran misas por el descanso eterno de su alma. Por ejemplo, en 1729, el cura Juan Rodríguez Calvo fundó una capellanía con dos mil pesos para producir una renta anual del 5% con lo que se pagaría al capellán.[105] Los intereses eran los que permitían la continuidad de las capellanías, muchas de ellas pervivieron incluso durante siglos.

Se podría pensar que por ser un hecho privado quedaba exento de control del régimen colonial, no obstante, debía normarse para evitar conflictos. Así lo deja entrever esta real cédula de 1621 que dispuso:

> […] la visitase confirme á derecho, y lo dispuesto por el Santo Concilio de Trento; y revea, y visite las obras pías dél, tomando en cuenta á las personas que las huvieren administrado, ó administraren, hallandose presentes los Cabildos, é particulares, que fueren patronos.[106]

Las autoridades coloniales buscaban evitar espacios fuera de su control, más si dentro de los hospitales se construían capillas y altares que debían ser autorizados por las autoridades eclesiásticas y se regían bajo las normas del Real Patronato, por lo tanto, el rey no solo era el patrono y protector de estos lugares, sino de todas las obras pías que sus vasallos fundasen. Este tema fue incluido en las *Leyes de Indias* donde se insistió en la necesidad de que el ordinario eclesiástico interviniera en los hospitales que tengan un altar o capilla y aquellos que estén fundados por el Patronato Real porque fueron dotados con el peculio de la Corona.[107]

Asimismo, Solórzano y Pereyra reconocía la libre constitución de las fundaciones y obras pías, pero resaltaba que los fundadores podían colocar sus nombres para que se reconozca su aporte y caridad, aunque debajo del nombre del rey, porque hacer lo contrario sería indecencia y señalaba que aún se discutía si era correcto colocar estos letreros porque era caer en el pecado de la vanidad.[108] Además, se asumía que las fundaciones y obras pías eran de amparo y protección real, por eso señalaba que los hospitales, iglesias, monasterios, se construían con su real hacienda que provenía de dotes, limosnas, rentas reales, así que entraban dentro de su Real Patronato. Por último, este autor hacía hincapié en que las fundaciones y obras pías debían hacerse en el lugar donde había residido la persona.[109]

El uso económico y rentista de las capellanías permitió tejer redes entre los comerciantes y la alta jerarquía eclesiástica, era como una puerta directa a la salvación, además de una venta-

[104] Del Valle Pavón (2021), Pág. 42.
[105] Wobeser (1996), Pág. 123.
[106] Solórzano Pereyra, Política Indiana, Tomo II, Libro IV, Cap. 3, Pág. 19, ¶ 31.
[107] Recopilación, Libro I, Tít. 4, Ley 5 Que los religiosos del beato Iuan de Dios en la administración de los hospitales que tuvieren à su cargo, guarden las forma que por esta ley se dispone, Fol. 14v.
[108] Solórzano Pereyra, Política Indiana, Tomo II, Libro IV, Cap. 3, Pág. 19, ¶ 34–35.
[109] Solórzano Pereyra, Política Indiana, Tomo II, Libro V, Cap. 7, Pág. 315–316, ¶ 48.

na para establecer algunos negocios. Por otro lado, el dinero prestado de las fundaciones pías circulaba entre el grupo familiar o de amistades. Esto hecho desde la perspectiva de Del Valle Pavón, permitió el incremento del dinero crediticio en las colonias americanas, favoreciendo la economía y la capacidad de negociación del consulado ante la Corona.[110]

8. Balance historiográfico

La historiografía sobre el tema de la dote matrimonial es diversa y abarca el espacio geográfico de la península ibérica, América española y portuguesa. En las siguientes líneas presentaremos por secuencia cronológica aquellos trabajos que han marcado algunos campos de investigación respecto al tema.

Jorge Gamboa ha realizado un excelente estudio sobre los aportes teóricos para el estudio de la dote, identificando tres enfoques: funcionalista, marxista y estructuralista.[111] El primero se ha centrado en las cuestiones jurídicas de la dote, el segundo en su carácter económico y finalmente, se ha estudiado las dotes como ejemplo de alianzas políticas por parte de las elites. De esta forma, su crítica señala que en los estudios sobre la dote matrimonial se ha privilegiado uno de los enfoques en detrimento del resto, sin embargo, su propuesta busca repensar la dote como una "expresión pública de los valores y elementos simbólicos en torno a los cuales se estructura un sistema social".[112]

En ese sentido, el trabajo pionero de Pablo Rodríguez analiza la historia de la mujer a través del estudio de las dotes entregadas en Medellín colonial entre 1675 y 1780, señalando que este tipo de estudios permite conocer el universo social y económico que vinculaba a hombres y mujeres, además de ser el primer reconocimiento de la personalidad de la mujer.[113] Asimismo, destaca que en el caso de Antioquía las dotes se entregaban años después de realizado el matrimonio y que las dotes otorgadas eran en menores que en otros lugares, pero eran considerables para el lugar que se recuperaba de una crisis minera, por ejemplo, de 145 dotes estudiadas el 86% eran menores de 3000 pesos.

Por otro lado, Pablo Rodríguez señala que en esta sociedad colonial las dotes estaban integradas por dinero y no de ropas, muebles y enseres como en otros espacios coloniales. Sin embargo, ya para este periodo los cambios en las composiciones de las dotes se estaban modificando en toda la América colonial, por lo que Medellín no era el único espacio en evidenciar esta transición hacia el dinero líquido. Finalmente, se concluye que los hombres encontraban en el matrimonio la posibilidad de mejorar su situación económica luego del fracaso en los negocios, como también el inicio de una actividad comercial, siendo el matri-

110 Del Valle Pavón (2021), Pág. 43.
111 Gamboa (2003), Págs. 9–46.
112 Gamboa (2003), Pág. 22.
113 Rodríguez (1987), Págs. 56–57.

monio la oportunidad de consolidar no solo fortunas, sino el poder de las elites y su cohesión frente a los demás grupos étnicos.

Un enfoque marxista se puede visualizar en el trabajo de Muriel Nazzari para el caso de São Paulo que abarca tres siglos desde 1600 a 1900; en este marco de larga duración la autora deja aportes fundamentales para conocer la evolución y decadencia de la práctica dotal. La entrega de la dote era una forma que los padres tenían de ejercer el control patriarcal no solo sobre las hijas, sino que vinculaban al yerno como nuevo integrante de la familia y de sus intereses; incluso señala que como parte de la entrega dotal se repartían viviendas cercanas a la casa familiar.[114] Pero este no solo era recibido como un integrante más de la familia; en algunos casos, a la muerte del patriarca de la familia, quedaba como responsable de sus cuñados menores de edad y por supuesto de los negocios de la familia.

Por su parte, si bien las mujeres aportaban en el siglo XVI gran parte económica para la constitución de la nueva familia, al parecer quedaban excluidas de las decisiones sobre su propio matrimonio y de su economía porque pasaban de la protección del padre a la del marido. Sin embargo, la autora afirma que las mujeres en sus testamentos se destacaban como aportantes y dueñas de sus propiedades; también cuando quedaban viudas asumían la entrega de las dotes matrimoniales para sus hijas casaderas. En algunos casos, realizaban demandas contra sus cónyuges por el mal manejo de los bienes dotales.

De esta forma, la supuesta pasividad de la mujer queda de lado; además, en las escribanías públicas se recogía siempre la idea de una sociedad entre los esposos. Otro tema que destaca la autora es la composición de la dote, que en el siglo XVII contiene menos dinero y más artículos de casa, esclavos, tierras, menajes, ropa de dormir, etc. La idea de entregar tierras y esclavos tenía como finalidad constituir un espacio productivo para la nueva familia. En esa línea, la autora identificó la existencia de cambios en cómo y qué se entregaba en la dote, señalando la entrega de dinero como un hecho frecuente. Asimismo, afirma que, durante el siglo XVII, a pesar de los favorecimientos de los padres hacía sus hijas, finalmente, los varones tenían los mismos bienes que sus hermanas. Sin embargo, para el siglo XVIII el pacto matrimonial va a sufrir algunas trasformaciones y será el hombre quien aporte más para el matrimonio, producto también de una mayor presencia de comerciantes, que llegaron atraídos por el descubrimiento de las minas generales, que de hombres nobles.[115]

Por último, señala que la desaparición de la dote en el siglo XIX,[116] permitió que las mujeres que nada tenían consiguieran casarse legalmente, aunque creemos que este tema legal no impedía las uniones consensuadas. El matrimonio no era la única forma de unión; el amancebamiento y la ilegitimidad son claras muestras de la permanente interacción de los grupos humanos. El uso de la dote era frecuente en las elites como muestra de alianzas políti-

114 Nazzari (1991), Pág. 68.
115 Nazzari (1991), Pág. 265.
116 A diferencia de lo que ocurría en Latinoamérica con la dote, en Europa las dotes matrimoniales de la familia Dansette crecieron entre 1830 y 1856, pasando de 15 mil a 50 mil francos, Hobsbawm (2014), Pág. 194.

cas, riqueza y poder tanto político como simbólico, sin embargo, en las clases populares esta figura no era un requisito ni mucho menos impedía el matrimonio.

Otro trabajo para destacar es el de Pilar Gonzalbo, quien afirma que la dote no solo ayudaba con las futuras cargas familiares, sino que era un mecanismo que alentaba el matrimonio entre iguales. De esta forma, para la autora la dote iba más allá de una entrega de dinero que perjudicaba a las familias o alivianaba las responsabilidades del nuevo matrimonio y mucho menos dejaba a la mujer a merced de su marido.[117] Por el contrario, Gonzalbo coincide con el planteamiento de Lavrin y Coutirier al señalar que la dote afectaba la vida doméstica y la mujer en reiteradas oportunidades se rebelaba contra la autoridad del marido y reclamaba judicialmente el mal uso que muchas veces se le daba a su dote.[118] Este punto, sin duda, es el eje central de su trabajo.

La autora recorre los siglos XVII al XIX, afirmando que en este último siglo la entrega de la dote era de un uso más exclusivo de las grandes familias, registrándose 175 entre 1836 y 1845 con cifras más elevadas que las entregadas en los siglos anteriores[119] y también afirma que se entregaron dotes para obras pías. Este hecho difiere con lo ocurrido en otros espacios; por ejemplo, para el caso del Perú y Brasil, Christine Hünefeldt y Muriel Nazzari señalan que esta práctica había caído en desuso para el siglo XIX.[120] Asimismo, un elemento importante es que el estudio de la dote no tiene el mismo significado con el transcurrir del tiempo. Por ejemplo, en el siglo XVI no solo estaba asociado a lo económico, sino que la virtud y la hidalguía eran valores importantes en las alianzas matrimoniales. Posteriormente va a primar el tema económico e incluso la entrega de dinero va variando: en siglo XVI, el 51.2% de la dote consistía en dinero, en el XVII, era el 70.58% y el siglo XVIII, llegaba a 81.93%.[121] La otra parte de la dote la componían propiedades, alhajas, esclavos, enseres para el hogar, ajuares, etc. En ese sentido, la autora afirma que esta modificación es resultado de los cambios en la composición social de los futuros esposos, que ahora tenían una mayor presencia en el comercio.

Otro trabajo que se enmarca en el período colonial temprano es el de Jorge Gamboa, quien realiza un estudio sobre el significado simbólico de la dote en Pamplona-Nueva Granada durante los años de 1570 a 1650, afirmando que existe un desfase entre los estudios coloniales y las fundamentaciones teóricas en la historia. Además, el autor cuestiona los enfoques que analizan la dote solo desde las perspectivas económica y jurídica o como estrategias para mantener alianzas matrimoniales, descuidando el aspecto simbólico y el significado cultural de la dote matrimonial, "dejándolo como algo accesorio, sin mucha importancia".[122]

Asimismo, el autor concluye que durante los siglos XVI y XVII las dotes formaban parte de prácticas simbólicas mediante las cuales se construía la identidad de la elite y su control hegemónico: "las dotes actuaban como uno más de los elementos simbólicos utilizados por las eli-

---

[117] Gonzalbo (1996), Págs. 208–209.
[118] Lavrin / Couturier (1979).
[119] Gonzalbo (1996), Pág. 211.
[120] Hünefeldt (1996); Nazzari (1991).
[121] Gonzalbo (1996), Pág. 218.
[122] Gamboa (2003), Pág. 37.

tes para diferenciarse de los demás grupos de la sociedad".[123] Por otro lado, destaca que faltan estudios que analicen la importancia de la dote canónica, porque esta era utilizada como crédito por parte de las comunidades religiosas y servía para su sostenimiento. Además, discrepa de la idea de que las mujeres que no llegaban a reunir una cantidad económica importante para entregarla como dote terminaban ingresando a un convento. Por el contrario, entrar a la vida religiosa significaba incurrir en iguales gastos a los de cualquier matrimonio.[124]

Por su parte, el trabajo de Paúl Rizo Patrón sobre la nobleza limeña en el siglo XVIII nos acerca a los cuestionamientos sobre la idea de que la aristocracia era un grupo monolítico. Por el contrario, señala que existieron diversos conflictos en su seno con diferencias entre los segmentos emergentes y los que se encontraban en franca decadencia.[125] Además, su trabajo también desmitifica la idea de una nobleza en crisis a raíz de las reformas borbónicas. Al parecer el dinamismo comercial de la segunda mitad del siglo XVIII llevó a que varias familias de la elite limeña casaran a sus hijas con peninsulares o criollos comerciantes e incluso las dotes entregadas por las familias eran considerables para un grupo en aparente decadencia económica. Por ejemplo, Manrique de Lara, Catalina Baquíjano y Petronila Carrillo de Albornoz entregaron dotes con montos superiores a los 50 mil pesos,[126] solo en el caso de la primera casamentera, la principal composición de la dote eran alhajas y en los demás casos, de los 72,516 pesos otorgados por la madre de Catalina Baquíjano, la condesa de Vista de Florida, 59 mil pesos fueron dinero y lo restante en alhajas, plata labrada y esclavos. La familia de Petronila Carrillo de Albornoz entregó 40 mil pesos en dinero como parte de la dote que llegó a sumar 56,659 pesos.[127] Sin duda, esto reafirma lo expuesto por Pilar Gonzalbo y Muriel Nazzari líneas arriba sobre los cambios en la composición de la dote, ya no consistía en tierras y esclavos para el siglo XVIII sino en dinero, por la propia composición de la nueva elite y su principal fuente de ingreso, el comercio.

Sin embargo, si bien habían cambiado algunos elementos constitutivos de las elites, que se tuvieron que vincular a las familias de comerciantes emergentes, se mantenía la idea de evitar matrimonios desiguales, buscando mantener no solo la riqueza, la influencia, sino también el honor de la familia. En esa línea el papel de los padres de la novia jugaba un rol fundamental porque era quien no solo aprobaba el matrimonio, sino el que decidía con quien se debía casar. En caso de que los hijos desobedecieran a los padres eran desheredados, aunque no

[123] Gamboa (2003), Págs. 209–210.
[124] Gamboa (2003), Pág. 210.
[125] Rizo Patrón (2000), Pág. 18.
[126] Nora Siegrist nos revela que en el caso de Buenos Aires si bien la composición de los matrimonios porteños era integrada por una red de comerciantes, al parecer no tenían la misma riqueza que la elite comercial limeña. Un argumento esgrimido por la autora es que muchas veces la economía de los comerciantes se veía afectada por las diversas guerras que España protagonizaba y tenían que realizar aportes obligatorios, reduciendo de esta forma su patrimonio. Por ejemplo, las dotes promedias en Buenos Aires eran de 4000 a 6000 pesos, muy pocas pasaban los 30 mil pesos y lo que sí parece ser un cambio en todos los espacios coloniales, fue la entrega de efectivo a partir del siglo XVIII en detrimento de la entrega de enseres, muebles y esclavos, Siegrist (2010), Págs. 5–12.
[127] Rizo Patrón (2000), Pág. 134.

descarta que algunas mujeres que habían perdido a sus primeros esposos, ya en determinados momentos se casaban por su propia voluntad y seguían la línea inicial, es decir, su matrimonio era una alianza estratégica con personas de su mismo grupo social.

Por otro lado, para Christine Hünefeldt la dote y su estudio no debe ser uniforme, porque depende mucho de la extracción social de los cónyuges,[128] lo que lleva a pensar que era una práctica extendida a diversos grupos sociales. En la elite se trataría de mantener el control patriarcal sobre las mujeres y elegir un marido adecuado y en el caso de las clases bajas, se buscaría una movilidad social ascendente, que borraba las fronteras étnicas y operaba un blanqueamiento social. Como lo define la autora, estos usos de la dote son "dos caras de una misma medalla". Por otro lado, la autora resalta que la dote en el periodo colonial cumplía varias funciones, no solo el control patriarcal o el ascenso social, también era una demostración de riqueza y poder, borraba honras perdidas y también se podía tomar como un adelanto de herencia de los padres a las hijas. Para el siglo XIX, si bien aún se mantiene la entrega de la dote, Hünefeldt afirma que esta práctica se va a reemplazar con la entrega de herencias a los hijos.[129]

Un tema para considerar según la autora es que, en esta transición de la colonia a la república, las familias transferían a los hijos las propiedades mientras que a las hijas casaderas las dotes entregadas eran principalmente en dinero, como también fue el caso de México. Pero las dotes no solo eran entregadas por los padres, sino como la legislación lo establecía, también podía ser entregadas por parientes, tutores legales, obras pías, etc. Además, no estaba reducido al mundo del matrimonio, también al ingreso a un convento se entregaba una dote, que en muchos casos era de alto valor, esto quiere decir, que las mujeres igual hacían uso de parte de su herencia y con el mismo rigor económico que como si fuera un matrimonio, solo que esta vez el compromiso era con Dios, lo cual no era menos importante en una sociedad fuertemente marcada por las creencias religiosas. Varios autores han señalado que la dote y su uso en la entrada a los conventos es una cuestión que no ha sido muy explorada todavía.

Además, la autora hace una mención a la Pragmática Sanción de 1776 que promovía la intervención de los padres en matrimonios que podrían considerarse perjudiciales para el honor de la familia. Asimismo, señala que este control se va a resquebrajar en el siglo XIX, sin embargo, creemos que la aplicación de la Pragmática no era uniforme para todas las clases sociales. Esto no significa que el honor no haya sido de interés para otros sectores de la población, pues desde el siglo XVI, los grupos negros e indígenas usaban la legislación canónica que les otorgaba la libertad del contrayente e incluso la Iglesia castigaba con la excomunión a los amos que impedían la libre elección matrimonial y la cohabitación conyugal.[130] No está claro que este cambio legal haya tenido una trascendencia en las capas populares, en las elites este tema si era de vital importancia porque la mujer reproducía las jerarquías sociales y por eso era protegida por la familia, Iglesia y Estado.

---

[128] Hünefeldt (1996), Pág. 255.
[129] Hünefeldt (1996), Pág. 260.
[130] Gonzales Jauregui (2021).

La entrega de una dote considerable permitía elegir un marido de acorde a los intereses de la familia, ampliaba la red de contactos económicos y políticos y fortalecía a la elite como grupo de poder. Aunque también, como afirma la autora lograba borrar las deshonras de las mujeres que habían perdido su virginidad. Por último, la autora nos afirma que con la transición de colonia a república la dote pasa de ser un tema eclesiástico a ser un tema civil y también deja de ser una práctica común, existiendo muchos matrimonios sin dotes.[131]

Asimismo, el tema de la dote no solo ha sido abordado desde la perspectiva de los matrimonios. El trabajo de Asunción Lavrin destaca que para ingresar en los conventos se exigía una considerable dote. En el siglo XVI, las dotes variaban entre 1000 a 1500 pesos, para el XVII, este valor había aumentado a 4000 pesos. Estos valores dejaban de lado a las familias pobres, sin embargo, existieron benefactores laicos o religiosos que creaban obras pías para financiar el ingreso al convento de mujeres sin recursos, pero con cualidades para seguir una vida religiosa y también para poder casarse.[132] A cambio de su generosidad se les permitía que algún familiar ingresara al convento sin aportar la dote. Estos actos de caridad desde la perspectiva de la autora eran un enorme aporte espiritual a la sociedad.[133]

A nuestro criterio, la temática de las prácticas dotales se ha fortalecido en los últimos años; el haber privilegiado el estudio de las dotes matrimoniales sobre las demás formas dotales es uno de los vacíos historiográficos a la espera de ser colmado mediante estudios interdisciplinares de historia del derecho canónico e historia social.

9. Bibliografía

Archivos consultados

Archivo Arzobispal de Lima (AAL)

AAL, Causas de Negros, Leg. 3, Exp. 2, Años 1617–1618

Archivo General de Indias (AGI)

AGI, México, Leg. 110, No. 24; Leg. 282, No. 38

AGI, Lima, Leg. 55. No. 28; Leg. 136, No. 21

Archivo Histórico Riva Agüero (AHRA)

AHRA, Colección Domingo Ramírez de Arellano

131 Hünefeldt (1996), Págs. 278–280.

132 La autora menciona que el arzobispo Vizarrón dejó 80 mil pesos invertidos en propiedades para solventar las dotes de niñas y mujeres para ingresar a conventos, escuelas o casarse, Lavrin (2016), Pág. 44.

133 Lavrin (2016), Pág. 46.

Fuentes primarias del corpus DCH

Cedulario de Encinas (1596), Estudio e índices de Alfonso García-Gallo, 4 Vols., Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1990.

Hevia Bolaños, Juan de, Curia Philipica, Madrid, Por Ramón Ruiz, de la Imprenta de Ulloa, 1790.

López, Gregorio, Las Siete Partidas del sabio Rey don Alonso el Nono nuevamente glosadas, Salamanca, Por Andrea de Portonaris, 1555.

Murillo Velarde, Pedro, Cursus Iuris canonici, hispani, et indici in quo, juxta ordinem titularum decretalium non solum canonicae decisiones..., Matriti, Typographia Ulloae e Romane Ruiz, 1791.

Recopilación de las leyes de los Reynos de las Indias mandadas a imprimir, y publicar por la magestad católica del rey Carlos II, 4 Tomos, Quarta impresión, En Madrid, Por Iván de Paredes, 1791.

Solórzano Pereyra, Juan de, Política Indiana, 2 Tomos, Madrid, En la Imprenta Real de la Gazeta, 1776.

Vera cruz, Alonso de la, Speculum Coniugiorum, Salamanticae, Excudebat Andreas a Portonariis S.C.M. Typographus, 1562.

Fuentes primarias adicionales

Covarrubias Orozco, Sebastián, Tesoro de la lengua castellana, o española, En Madrid, Por Luis Sánchez, Impresor del Rey N.S., 1611.

Huamán Poma de Ayala, Felipe (2017), Nueva Crónica y Buen Gobierno, Lima: Biblioteca Nacional del Perú.

Levillier, Roberto (1919), Organización de la Iglesia y órdenes religiosas en el virreinato peruano en el siglo XVI, Colecciones de Publicaciones Históricas de la Biblioteca del Congreso Argentino, T. 1, Madrid.

Levillier, Roberto (1921, 1924), Gobernantes del Perú. Cartas y papeles del siglo XVI, Tomos 2, 3 y 7, Madrid.

Murillo Velarde, Pedro, Curso de Derecho Canónico Hispano e Indiano, Trad. Alberto Carrillo Cázares et al., 4 Vols., Vol. 3, Zamora: El Colegio de Michoacán – UNAM, Facultad de Derecho, 2004–2005.

Pérez Puente, Leticia, Enrique González, Rodolfo Aguirre Salvador, Concilios Provinciales Mexicanos, México: Universidad Autónoma de México, 2004.

Vargas Ugarte, Rubén, Los Concilios Limenses, Vol. 1, Lima: Talleres Gráficos de la Tipografía Peruana S.A. Rávago e hijos, 1951.

Vera Cruz, Alonso de la (2009–2013), Speculum coniugiorum, Introducción, transcripción, traducción y notas por Luciano Barp Fontana, 3 Vols., México: De la Salle.

Bibliografía secundaria

Bayle, Constantino (1954), Religión, en: Tudela, José, El legado de España en América, Madrid: Ediciones Pegaso, Págs. 104–210.

Brading, David Anthony (2015), Orbe Indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492–1867, Trad. Juan José Utrilla, México: FCE.

Cortez, Ximena (2005), Una dote para Dios: Las capellanías de monjas y su uso como capital espiritual y material (1650–1850), Tesis para optar el grado de Magister en Historia con mención en Historia de Chile, Universidad de Chile: Facultad de Filosofía y Humanidades.

Cuevas, Mariano (1921), Historia de la Iglesia en México, Tomo I, Tlalpan, D.F., Imprenta del asilo "Patricio Sanz".

Cuevas, Mariano (1922), Historia de la Iglesia en México, Tomo II, Tlalpan, D.F., Imprenta del asilo "Patricio Sanz".

Del Valle Pavón, Guillermina (2021), Estrategias de inversión de los mercaderes de México: la fundación de capellanías a fines del siglo XVIII, en: Investigaciones de Historia Económica - Economic History Research 16, Págs. 30–43.

Fernández, Ignasi (2018), El Patronato Real en la América Hispana: fundamentos y prácticas. Monarquias Ibéricas em Perspectivas Comparadas (Séculos, XVI– XVIII), en: Barreto Xavier, Ângela et al. (eds.), Dinâmicas imperiais e circulação de modelos político-administrativos, Lisboa: Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, Págs. 97–122.

Gamboa, Jorge Augusto (2003), El precio de un marido. El significado de la dote matrimonial en el Reino de Nueva Granada. Pamplona (1570–1650), Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Gibert, Rafael (2000), La Glosa de Gregorio López, en: Alvarado, Javier (ed.), Historia de la Literatura Jurídica en la España del Antiguo Régimen, vol. I, Madrid-Barcelona: Marcial Pons, Ediciones Jurídicas y Sociales.

Gonzalbo, Pilar (1996), Las cargas del matrimonio. Dotes y vida familiar en la Nueva España, en: Gonzalbo, Pilar, Cecilia Rabell (coords.), Familia y vida privada en la historia de Iberoamérica: Seminario de historia de la familia, México: El Colegio de México, Págs. 207–226.

Gonzales Jauregui, Yobani Maikel (2019), Los esclavos de Lima y su defensa del matrimonio en el siglo XVI, Lima: Editorial Universitaria - Universidad Nacional Federico Villarreal.

Gonzales Jauregui, Yobani Maikel (2021), Legislación canónica y matrimonios de esclavizados en la América colonial, Lima: Centro de Desarrollo Étnico.

Hobsbawm, Eric (2014), La era de la Revolución, 1789–1848, Barcelona: Editorial Crítica.

Hünefeldt, Christine (1996), Las dotes en manos limeñas, en: Gonzalbo Aizpuru, Pilar, Cecilia Rabell Romero (coords.), Familia y vida privada en la historia de Iberoamérica, Ciudad de México: El Colegio de México - Universidad Autónoma de México, Págs. 255–288.

Lavrin, Asunción (2016), Las esposas de Cristo. La vida conventual en la Nueva España, México: Fondo de Cultura Económica.

Lavrin, Asunción, Edith Couturier (1979), Dowries and Wills: A View of Women's Socioeconomic Role in Colonial Guadalajara and Puebla, 1640–1790, en: Hispanic American Historical Review, Vol. 59, No. 2, Págs. 280–304.

Loreto López, Rosalva (1996), La caridad y sus personajes: las obras pías de don Diego Sánchez Peláez y doña Isabel de Herrera Peregrina. Puebla, siglo XVIII, en: Martínez López Cano, María, Gisela von Wobeser, Juan Guillermo Muñoz Correa (coords.), Cofradías, capellanías y obras pías en la América colonial, México: Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Históricas, Págs. 263–280.

Moutin, Pol Rene (2019), Compraventa, en: Diccionario Histórico de Derecho Canónico en Hispanoamérica y Filipinas (s. XVI–XVIII) (DCH), Max Planck Institute for European Legal History Research Paper Series No. 2019-14, https://ssrn.com/abstract=3391061

Nazzari, Muriel (1991), O desaparecimento do dote: Mulheres, famílias e mudança social em São Paulo, Brasil, 1600–1900, São Paulo: Companhia das Letras.

Rivasplata Varillas, Paula (2015), Dotes de doncellas pobres sevillanas y su influencia en la ciudad de Lima, en: Revista de Indias, Vol. LXXV, No. 264, Págs. 351–388.

Rizo Patrón, Paul (2000), Linaje, Dote y Poder. La nobleza de Lima de 1700 a 1850, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Rodríguez, Pablo (1987), La dote en Medellín, 1675–1780: Una mirada a la historia de la mujer en la colonia, en: Revista de Sociología, No. 10, Págs. 53–60.

Sánchez Collada, Teresa (2016), La dote matrimonial en el derecho castellano de la Baja Edad Media. Los protocolos notariales del archivo histórico provincial de Cuenca (1504–1507), en: Espacio, tiempo y forma, No. 29, Serie III, Historia Medieval, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Págs. 699–734.

Siegrist, Nora (2010), Dotes matrimoniales en Buenos Aires en épocas del Antiguo Régimen. Siglos XVII y XVIII, en: Navegamérica. Revista electrónica de la Asociación Española de Americanistas, No. 4, Págs. 28–62.

Steck, Francis Borgia (1946), La Cofradía del Santísimo Sacramento y Caridad, en: The Americas, Vol. 2, No. 3, Págs. 369–376.

Téllez González, Marina (2023), Hijas de la Nueva España. La organización de las mujeres en el proceso de consolidación del poder hispano (1524–1574), Tesis para optar el grado de Doctora en Historia, Colegio de México.

Velloso, Gustavo (2022), Os nós da flecha: crise e sublevação na fronteira meridional do Império espanhol (Chile, 1655–1662), São Paulo: Tesis para obtar el grado de Doctor en Historia, Universidad de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas.

Van Deusen, Nancy (2007), Entre lo sagrado y lo mundano. La práctica institucional y cultural del recogimiento en la Lima virreinal, Lima: PUCP - IFEA.

Wobeser, Gisela von (1996), La función social y económica de las capellanías de misas en la Nueva España del siglo XVIII, en: Estudios de historia novohispana, No. 16, Págs. 19–38.

Wobeser, Gisela von (1998), La fundación de capellanías de misas, una costumbre arraigada entre las familias novohispanas: siglos XVI–XVIII, en: Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas = Anuario de Historia de América Latina, Vol. 35, 1998, Págs. 25–44.

Wobeser, Gisela von (2005), Vida eterna y preocupaciones terrenales. Las capellanías de misas en la Nueva. España, 1600–1821, México: Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Históricas.